ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XVI, zeszyt 1 — 1968

JAN CZERKAWSKI

HANNIBALA ROSSELEGO RENESANSOWA PRÓBA ODNOWY FILOZOFII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Wiek XVI, a szczególnie jego druga połowa, to czasy wielkiego fermentu uczuć i idei. Myśl odnowienia filozofii chrześcijańskiej na fundamentach doktryn filozoficznych starożytnych pogan jest wówczas bardzo częsta. Zwolennicy odnowy zwracają się najczęściej w stronę Platona i neoplatoników, uważając Arystotelesa za głównego sprawcę herezji i bezbożności. Była to reakcja na arystotelizm padewski [1]. Mniej liczni zwolennicy doktryny Arystotelesa „oczyszczonej z naleciałości scholastycznych" podkreślali, iż platonizm sam w sobie jest sektą religijną wrogą chrystianizmowi, podczas gdy arystotelizm to czysta filozofia mogąca służyć doktrynie chrześcijańskiej. Przedstawiciele obydwu tych tendencji, szczególnie zaś platońskiej, występowali przeciwko kontynuatorom różnych doktryn scholastycznych, zajętych najczęściej sporami wewnętrznymi. Erazmiańska koncepcja filozofii chrześcijańskiej opartej na Piśmie św. przeciwstawiała się w jaskrawy sposób wszystkim tym tendencjom. Pojawiają się również próby powołania do życia jakichś nowych, jeszcze niezbyt wysłużonych autorytetów. Szczególnie aktywni w ich poszukiwaniu są członkowie zakonu św. Franciszka. Zainteresowania ich skupiają się głównie wokół kabały, w czym J. L. Blau — autor pierwszego całościowego opracowania chrześcijańskich interpretacji kabały w renesansie — doszukuje się wpływu tradycji wywodzącej się od Joachima de Fiore [2]. Za centrum tzw. kabały chrześcijańskiej na początku 2. poł. XVI w. uważane jest Louvain, gdzie wtedy właśnie przez wiele lat studiował H. Rosseli (bernardyn). Chciał on jednak dokonać odnowy filozofii chrześcijańskiej w oparciu przede wszystkim o autorytet i naukę Hermesa Trismegistosa, pisząc najobszerniejszy ze znanych komentarz do pism hermetycznych [3].

---

[1] Por. H. Busson, *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance*, Paris 1957, s. 268.

[2] J. L. Blau, *The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance*, New York 1944, s. 61.

[3] *Pymander Mercurii Trismegisti cum commento F. Hannibalis Rosseli Calabri*, t. 1 i 2 Kraków 1585 (pozostałe tomy również zostały wydane w Krakowie w drukarni Łazarza); t. 3 — 1586 r.; t. 4 — 1584 r. (sic!); t. 5 — 1586 r.; t. 6: *Ascle-*

Co Rosseli przejął z pism hermetycznych, w jakim stopniu wywarły one wpływ na jego poglądy filozoficzne? Trudno byłoby znaleźć w *Komentarzu* Rosselego tezę z pism hermetycznych, którą przyjmowałby on zgodnie z jej treścią wyznaczoną przez pierwotny kontekst. Rosseli jest wprawdzie znawcą, a nawet chyba bez przesady można powiedzieć, iż również wyznawcą „nauki Hermesa" jako pierwotnego objawienia, lecz równocześnie posiada on gruntowną znajomość doktryny chrześcijańskiej, jakiej z zasady chciał być bardziej wierny niż Hermesowi, którego nauka miała właśnie służyć tej doktrynie, a nie przeciwstawiać się jej. Ze względu na bardzo ograniczone ramy niniejszego artykułu jedynie na podstawie analizy poglądów Rosselego na temat świata materialnego postaramy się ująć sposób, w jaki w *Komentarzu* pisma hermetyczne wykorzystywane są dla odnowy filozofii chrześcijańskiej.

Oto kilka charakterystycznych wypowiedzi na interesujący nas temat, zaczerpniętych z *Komentarza:* „W Bogu, jak mówi Hermes, nie ma zazdrości, dlatego też Bóg w jakiś sposób udzielił się wszystkim rzeczom, aby każda rzecz posiadała obraz Boga, Jego dobroci, jedności, mocy i mądrości" [4]. „Rzeczy, które oglądamy, są narzędziami i dziełem najwyższego Stwórcy, z których mądrość Stwórcy możemy poznać" [5]. „Świat jest najświętszą i najczcigodniejszą świątynią" [6]. Te brzmiące bardzo autentycznie po bonawenturiańsku stwierdzenia, którymi wszystkie tomy *Komentarza* są wprost przepełnione, zostały sformułowane w komentarzu do piątego traktatu *Corpus hermeticum.* Właśnie w tym traktacie hermetycznym w sposób najpełniejszy zostały wyłożone naczelne idee tzw. religii kosmicznej, propagowanej przez optymistyczną tendencję pism hermetycznych [7].

Rosseli opierając się głównie na tekstach optymistycznej tendencji pism hermetycznych dokonał rewizji pewnych podstawowych koncepcji filozoficznych podawanych przez tę tendencję. Dotyczy to przede wszystkim panteistycznej koncepcji Boga i świata. O ile w tendencji pesymistycznej bardzo mocno podkreślana jest transcendencja Boga, to w tendencji optymistycznej immanencja: Bóg jest tożsamy ze światem

---

pius Mercurii Trismegisti cum commento..., 1590 r. (wyd. cytowane). Drugie jednotomowe wydanie: *Divinus Pymander Hermetis Mercurii Trismegisti cum commentariis...*, Kolonia 1630 r. O pogladach Rosselego na pisma hermetyczne patrz: J. Czerkawski, *Hannibal Rosseli jako przedstawiciel hermetyzmu filozoficznego w Polsce*, „Roczniki Filozoficzne", XV (1967), z. 1, s. 119—140.

4 *Com.*, t. 5, s. 198.

5 Tamże, s. 9.

6 Tamże.

7 Na temat religii kosmicznej oraz optymistycznej i pesymistycznej tendencji pism hermetycznych patrz: J. A. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, t. 2: *Le dieu cosmique*, Paris 1949.

względnie z jego wyższymi częściami. Dla Rosselego do przyjęcia było jedynie uznanie transcendencji Boga. Wyraźnie i niejednokrotnie przeciwstawia się on panteizmowi i panenteizmowi tendencji optymistycznej [8] — przez odpowiednią interpretację tekstów rzecz jasna, a nie przez wykazywanie błędów Hermesa — jednak nie do przyjęcia była dla niego konsekwencja wynikająca z tego stanowiska na gruncie samych pism hermetycznych, a mianowicie to, że Bóg jest całkowicie niepoznawalny dla człowieka przy pomocy naturalnych władz poznawczych. Gdyby bowiem — według Rosselego — Bóg był w ten sposób niepoznawalny, wówczas człowiek nie mógłby zrealizować naturalnego celu własnego życia, nie mógłby osiągnąć szczęścia naturalnego, co jest absurdalne i bezbożne. Akceptuje on bowiem w pełni jedną z podstawowych tez tendencji optymistycznej — człowiek został stworzony w tym celu, aby poznawał Boga ze stworzeń [9]. Stanowisko to jednak na gruncie samych pism hermetycznych wyklucza transcendencję Boga.

Według Rosselego Hermes odsłonił swemu uczniowi Totowi „Najtajniejszy sekret własnego serca: Bóg jest niepoznawalny" [10]. To jednak w interpretacji naszego autora oznacza, iż istota Boga w całej swej pełni nie tylko przez człowieka, lecz również przez żaden intelekt stworzony nie może być pojęta (comprehendere), nie znaczy to jednak wcale, aby człowiek przy pomocy naturalnych władz poznawczych nie mógł poznać (cognoscere) Boga [11]. Człowiek nie może w sposób pełny, doskonały pojąć całej istoty Boga, gdyż wówczas stałby się Mu równy, co jest absurdalne, może natomiast poznać rozliczne przymioty Boga, czyli posiąść cząstkową, niedoskonałą wiedzę o Stwórcy. Tego zaś typu poznanie wystarcza człowiekowi do poznania Boga jako „principium naturae", czyli do realizacji szczęścia naturalnego. Rosseli natomiast, podobnie jak Marsilio Ficino i Pico della Mirandola, za główny cel uprawiania filozofii uważa właśnie realizowanie przez człowieka szczęścia naturalnego [12].

Stojąc na stanowisku możliwości poznania Boga przez człowieka przy pomocy naturalnych władz poznawczych Rosseli zapytuje niejednokrotnie Hermesa słowami jego ucznia Tota z piątego traktatu *Corpus hermeticum*, w jaki sposób można zrealizować tę możliwość. Jeżeli chcesz poznać Boga — odpowiada Hermes — poznawaj Słońce, poznawaj bieg Księżyca, poznawaj planety, Ziemię, morza, rzeki, powietrze, ogień, ciało ludzkie [13].

---

[8] Por. *Com.*, t. 1, s. 234; t. 2, s. 205—228; t. 3, s. 104—106; t. 4, s. 179—182; t. 5, s. 26; t. 6, s. 36.

[9] Por. *Com.*, t. 2, s. 359—367; t. 3, s. 3—13; t. 5, s. 40—51.

[10] *Com.*, t. 5, s. 195.

[11] Por. *Com.*, t. 1, s. 76—87; t. 3, s. 42.

[12] Por. *Com.*, t. 2, s. 363—365.

[13] Por. *Com.*, t. 2, s. 327; t. 3, s. 7; t. 4, s. 153; t. 5, s. 42, 198.

Powyższe wskazania Hermesa i szereg im podobnych, znajdujących się w innych traktatach *Corpus hermeticum*, Rosseli potraktował bardzo dosłownie, efektem czego jest cały czwarty tom *Komentarza* zatytułowany *De coelo* oraz szereg kwestii w pozostałych tomach pt. „De fluxu maris", „De oceani motu", „De aëre", „De flumine", „De corpore hominis" itp. Uderza wprost w *Komentarzu* olbrzymia liczba kwestii poświęconych przyrodoznawstwu oraz filozofii przyrody, przytłaczają one wprost swym rozmiarem kwestie poświęcone problematyce metafizycznej, i to nawet w tomie trzecim, który, jak wynika z jego tytułu (*De ente*), miał być par excellence poświęcony metafizyce. Jest to niewątpliwie efekt realizowania przez Rosselego wskazań Hermesa z optymistycznej tendencji pism hermetycznych odnośnie do sposobu poznawania Boga przez człowieka w powiązaniu z koncepcją filozofii jako metody realizowania przez człowieka szczęścia naturalnego („pia philosophia"). „Poznawajcie naturę wszystkich rzeczy — stwierdza Hermes, natomiast Rosseli dodaje pozostając zresztą w całkowitej zgodzie z intencjami tekstu hermetycznego — po to bowiem zostaliście stworzeni, abyście posiedli wiedzę o wszystkich rzeczach i dzięki temu abyście stali się boscy" [14]. To są same zręby rosseliańskiej koncepcji „pia philosophia", czyli odnowionej filozofii chrześcijańskiej.

Zainteresowania przyrodoznawstwem, astronomią i filozofią przyrody nie wypływają u Rosselego — co należy podkreślić — z chęci opanowania przyrody i podporządkowania jej człowiekowi. Ta postawa badawcza, krystalizująca się właśnie w renesansie, jest obca komentatorowi pism hermetycznych. Badania przyrodoznawcze mają dla Rosselego przede wszystkim głębokie znaczenie religijne i wchodzą w zakres programu badań „pia philosophia". Zainteresowania te wskazują, jak wiele łączyło naszego autora z jego ówczesnymi rodakami z Kalabrii (Bruno, Campanella). Mówiąc o zainteresowaniach przyrodoznawczych tych Kalabryjczyków należy mieć na uwadze motywy tych zainteresowań, np. dla Giordano Bruno heliocentryzm miał przede wszystkim głęboki sens religijny i magiczny. „Bruno — stwierdza M. Eliade — czuł wyższość w stosunku do Kopernika, gdyż Kopernik traktował swą teorię wyłącznie ze stanowiska matematyka, gdy Bruno interpretował wykres Kopernikański jako hieroglif boskich tajemnic" [15]. Rosseli uprawia wprawdzie „pia philosophia" na kanwie poglądów zaczerpniętych z religii kosmicznej pism hermetycznych, nie propaguje jednak jakiegoś kultu kosmicznego. Interpretuje on teksty hermetyczne w świetle różnorod-

---

14 *Com.*, t. 5, s. 41—42.

15 M. Eliade, *W poszukiwaniu „początków" religii*, „Znak", XVIII (1966), nr 7-8 (145—146), s. 900—901.

nych metafizyk, wypracowanych przez myślicieli chrześcijańskich (Augustyn, pseudo-Dionizy, Tomasz z Akwinu i Duns Szkot).

Jedną z pierwszych i podstawowych zasad „pia philosophia", którą należy uznać za bezdyskusyjną, objawioną, jest ta, iż świat został stworzony przez Boga ex nihilo, poprzez Słowo, z powodu Jego dobroci. To są, według słów samego Rosselego, „tria maxima scienda de creatura" [16]. W *Komentarzu* przyjęta została zasadnicza teza poglądu na świat tendencji optymistycznej: świat jest jeden, dobry, piękny, harmonijny. Radykalnej zmianie uległy jednak metafizyczne podstawy uzasadniające tę tezę. Świat nie dlatego jest taki, że jest samym Bogiem czy też częścią Boga (stąd kontemplacja świata jest również kontemplacją Boga), lecz dlatego, że każdy byt bezpośrednio został stworzony ex nihilo i utrzymywany jest w istnieniu przez samo Dobro, Piękno, Jedność i Mądrość. W związku z tym w Intelekcie Boskim (tożsamym z Bogiem) znajdują się idee wszystkich rzeczy stworzonych (tożsame z Intelektem), do poznania których może człowiek dojść poprzez odpowiednie poznawanie świata. Nie tylko bowiem człowiek jest obrazem Boga, jak to przekazał nam Mojżesz, lecz również, jak stwierdza Hermes, „Pierwszym jest niezrodzony Bóg, drugim świat zrodzony na Jego podobieństwo, to znaczy — uzupełnia pospiesznie Rosseli — stworzony" [17].

Zarówno przy pomocy metafizyki neoplatońskiej, jak i arystotelesowskiej (w interpretacjach chrześcijańskich myślicieli średniowiecznych) [18] Rosseli usiłuje zlikwidować przepaść pomiędzy transcendencją Boga i Jego poznawalnością, występującą w pismach hermetycznych. Niemniej w nauce o stosunku Boga do świata można w *Komentarzu* odkryć dwie dążności: z jednej strony — do wykazania absolutnej transcendencji Boga, i to transcendencji nie w jakimś prymitywnym znaczeniu, że Bóg jest ponad czy też poza światem, lecz w tym, iż jest On z istoty swej ontycznie różnym bytem od wszystkich bytów stworzonych. Dążność ta ujawnia się szczególnie na terenie metafizyki. Z drugiej zaś strony na terenie filozofii przyrody i antropologii dążność, aby transcendentnego Boga związać jak najsilniej ze światem i człowiekiem, dążność do wykazania swoistej immanencji Boga, która jednak nie byłaby sprzeczna z Jego transcendencją. Z tych pozycji za najwłaściwsze uważa Rosseli określenie Boga podane w *Asclepiusie:* „Deus est sphaera infinita, cuius centrum est ubique et circumferentia nusquam" [19]. Sposób, w jaki

16 *Com.*, t. 5, s. 26; por. t. 2, s. 210—235; t. 3, s. 42.

17 *Com.*, t. 5, s. 32.

18 Na temat cech charakterystycznych dla średniowiecznej metafizyki neoplatońskiej i arystotelesowskiej por.. M. Gogacz, *O typach metafizyki średniowiecznej*", „Studia Philosophiae Christianae", 1 (1967) 21—54.

19 *Com.*, t. 1, s. 204; t. 5, s. 18, 127, 176.

interpretuje on hermetyczne określenie Boga (przyjęte również przez Mikołaja z Kuzy), jest niezmiernie interesujący chociażby z tego tylko względu, że bardzo charakterystyczny dla całego *Komentarza*.

Bóg zawiera w sobie wszystkie byty stworzone, sam nie będąc obejmowany przez żaden z nich ani przez wszystkie razem wzięte. Zatem Bóg jest wiecznym, nieograniczonym i niezmierzonym kołem wszystko przenikającym do samego rdzenia, a jednocześnie nieskończenie przewyższającym wszystkie byty stworzone. Bóg bowiem jest „samym istnieniem ze swej istoty" („ipsum esse per suam essentiam"), istnienie natomiast bytów stworzonych jest istnieniem przyjętym, jest skutkiem istnienia ze swej istoty. Tego zaś typu skutek nie tylko w momencie powstania jest przyczynowany przez Boga, lecz musi być również nieustannie podtrzymywany w istnieniu. Istnienie (ipsum esse) rzeczy jest dla danej rzeczy czymś najbardziej wewnętrznym, jasne jest zatem, że Bóg znajduje się w samym wnętrzu każdej rzeczy, że Bóg jest wszędzie [20].

Podstawy metafizyki tomistycznej wykorzystuje Rosseli do odpowiedniej interpretacji tekstów hermetycznych, dla odnowy filozofii chrześcijańskiej. Tego typu interpretacje wykorzystujące doktrynę św. Tomasza, Dunsa Szkota (bez podawania nazwisk w celu najprawdopodobniej staniecia ponad dyskusjami tomistów ze szkotystami), św. Augustyna i pseudo-Dionizego są w *Komentarzu* podporządkowane — co należy podkreślić — „pia philosophia", w związku z czym ich doktrynalne znaczenie ulega zasadniczym zmianom. Rosseli w podanym wyżej przykładowo rozumowaniu posłużył się metafizyką tomistyczną przy interpretacji hermetycznego określenia Boga i doszedł do tomistycznego w zasadzie rozumienia jednej z najbardziej podstawowych dla optymistycznej tendencji pism hermetycznych tez — Bóg jest wszędzie. Wnioski natomiast, jakie zostały z tej tezy wyciągnięte, są typowo hermetyczne, a mianowicie skoro Bóg jest wszędzie, przenika wszystkie byty, to pewni ludzie poprzez odpowiednie poznawanie świata (zarówno przyrodnicze, jak i filozoficzne) mogą przebóstwić się, osiągnąć szczęście naturalne, czyli zrealizować cel uprawiania „pia philosophia".

Dla Rosselego nie tylko bezdyskusyjne jest to, że świat został stworzony przez Boga, lecz również i to, że świat został stworzony jako hierarchicznie uporządkowana całość. Całość ta jest zróżnicowana i panuje w niej całkowita harmonia. Tak, jak najwspanialszym darem udzielonym przez Stwórcę ludziom jest możliwość poznania Boga, tak najwspanialszym darem udzielonym innym stworzeniom jest ich harmonia, dzięki której człowiek może poznać piękno, moc, wielkość, a przede

20 Por. *Com.*, t. 5, s. 19—20.

wszystkim mądrość Stwórcy [21]. Wnikając w harmonię świata przez „stopniowe pilne rozważanie natury rzeczy” człowiek może nie tylko poznać, że Bóg jest wszystkich rzeczy „principium, medium, et finis”, lecz również że przynajmniej pewni ludzie mogą nabyć mądrości, czyli upodobnić się do Mądrości. Poznanie nie jest tylko wzbogacaniem psychiki w nowe treści poznawcze, sprawia ono również upodabnianie się poznającego do przedmiotu poznawanego. I takie właśnie poznawanie świata z myślą o poznaniu (nabyciu) Mądrości to realizowanie programu „pia philosophia”. Mądrość zaś, której człowiek nabywa poznając świat przeniknięty Bogiem, „to wiedza o wszystkich — stwierdza Rosseli — i doskonałe szczęście” [22].

„Doktrynę św. Bonawentury — według Gilsona — można określić jako drogę duszy w kierunku Boga lub raczej do Boga poprzez inne rzeczy. Zgodnie z tym pogląd Bonawentury na człowieka i rzeczy będzie się charakteryzował dwiema tendencjami: po pierwsze, pojmowaniem świata zmysłowego jako drogi wiodącej do Boga; po drugie, pojmowaniem człowieka jako stworzenia z natury otwartego na światło Boże, a Boga jako tego, który się objawia człowiekowi poprzez całą gamę swych iluminacji” [23]. Słowa te można również odnieść do doktryny Rosselego. Pojmowanie świata, częściowo również człowieka, jest zasadniczo zgodne w obydwu doktrynach i jest ono — jak to się zwykło mówić — franciszkańskie. Ten właśnie franciszkański sposób ujmowania świata i człowieka wywodzący się od św. Augustyna oraz pseudo-Dionizego i rozwinięty przez trzynastowieczną szkołę franciszkańską na czele ze św. Bonawenturą jestem skłonny uznać za zasadniczy powód zainteresowań członków zakonu franciszkańskiego kabałą i hermetyzmem. To nie jest tylko wpływ tradycji wywodzącej się od Joachima de Fiore, jak to podkreśla J. L. Blau. Zarówno pisma kabalistyczne, jak i hermetyczne po oczyszczeniu ich z „bezbożnej magii” (podział na kabałę pobożną i niegodziwą jest powszechnie stosowany w XVI w.) dawały wyjątkowo obfity materiał do zinterpretowania właśnie w duchu franciszkańskim — co franciszkanie potrafili dość szybko dostrzec — przy równoczesnym zdobyciu nowych, starożytnych autorytetów dla odnowionej filozofii chrześcijańskiej — rzecz bez wątpienia niezmiernie ważna dla ludzi renesansu. Rosseli opierając się głównie na optymistycznej tendencji pism hermetycznych wyinterpretował teksty tej tendencji właśnie w duchu franciszkańskim, pojmując na jej fundamentach wszechświat jako księgę, z której można odczytać prawdziwe oblicze Stwórcy. Nie jest dla

---

21 Por. *Com.*, t. 3, s. 6—13; t. 5, s. 125, 177—200; t. 6, s. 2—4.

22 *Com.*, t. 4, s. 227; por. t. 5, s. 145.

23 E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1966, s. 326.

nas obecnie ważny fakt wyraźnego negowania przez naszego autora pewnych tez bonawenturiańskiej doktryny (np. hilemorficznego złożenia substancji duchowych [24]), ważne są bardziej podstawowe zbieżności dotyczące pierwotnego, podstawowego pojmowania świata. Mówiąc jednak o zasadniczych zbieżnościach należy natychmiast uwzględnić nie mniej zasadnicze różnice, pamiętać bowiem trzeba, iż Rosseli to wspólne, podstawowe pojmowanie świata podporządkowuje koncepcji „pia philosophia", czyli renesansowej postaci gnozy; gnozy tak bardzo charakterystycznej właśnie dla pism hermetycznych i propagowanej w 2 poł. XV w. szczególnie przez Marsilio Ficino i Pica della Mirandolę.

Z Florencji promieniowała na całą szesnastowieczną Europę koncepcja „pia philosophia" jako reakcja na skrajny dualizm między wiarą i rozumem, teologią i filozofią głoszony przez arystotelików padewskich [25]. Rosseli przejął od M. Ficino koncepcję „prisca theologia" [26] (uważając Hermesa za pierwszego spośród „prisci theologi") wraz ze zharmonizowaną z nią koncepcją „pia philosophia", z tym jednak, iż nie utożsamia on tej ostatniej z nauką Platona i platoników ani też nie akcentuje roli miłości w zjednoczeniu z Mądrością. Motywem przewodnim doktryny Rosselego jest „communis opinio" oraz intelektualne poznanie Mądrości, dzięki czemu w interesującym nas aspekcie bliski jest on poglądom innego znakomitego przedstawiciela Akademii Platońskiej, a mianowicie Pica della Mirandoli. To zaś, co charakterystyczne dla Rosselego przy tej koncepcji filozofii, to wszechstronne wykorzystywanie doktryn scholastycznych przy interpretowaniu tekstów hermetycznych w celu odnowienia filozofii chrześcijańskiej.

TENTATIVE DE RENOVER LA PHILOSOPHIE CHRETIENNE ENTREPRISE PAR HANNIBAL ROSSELI, PHILOSOPHE DE LA RENAISSANCE

Rosseli voulait renouveler la philosophie chrétienne en s'appuyant sur l'autorité et la doctrine d'Hermès Trismégistes; à cet effet il écrivit le plus vaste des commentaires connus des écrits hermétiques. Partant de l'analyse des idées sur le monde matériel contenues dans le Commentaire, l'article s'efforce de présenter la manière dont le philosophe entendait réaliser son programme.

Rosseli s'appuie surtout sur les passages de tendance optimiste dans les écrits hermétiques. Son Commentaire accepte la thèse fondamentale de cette tendance au sujet du monde: le monde est un, bon, beau; il y règne une entière harmonie. Cependant les fondements métaphysiques étayant la thèse ci-dessus apparaissent radicalement changés: le monde n'est pas tel parce qu'il est Dieu lui-même ou

---

[24] Por. *Com.*, t. 2, s. 260—265.

[25] Por. P. O. Kristeller, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Firenze 1953, s. 347—350.

[26] Por. J. Czerkawski, l. c., s. 127—131.

parce qu'il fait partie de Dieu mais parce que chaque être a été directement créé et est sans cesse maintenu dans l'existence par le Bien, le Beau, l'Unité et la Sagesse mêmes. Ce changement a été rendu possible par l'utilisation de diverses doctrines chrétiennes dans l'interprétation des écrits hermétiques. Rosseli, comme St. Bonaventure, conçoit le monde comme une voie menant vers Dieu. Il subordonne cependant cette conception du monde à celle de la *pia philosophia,* forme revêtue par la gnose durant la Renaissance. C'est de Marsilio Ficino que Rosseli a emprunté l'idée de *prisca theologia* (tenant Hermès pour le premier d'entre les *prisci theologi)* avec celle, complémentaire, de *pia philosophia* sans pourtant confondre celle-ci avec la doctrine de Platon et des néo-platoniciens. Les leitmotive de sa doctrine sont la *communis opinio* et la connaissance intellectuelle de la Sagesse par la connaissance de l'harmonie dans le monde.